

# ‘存在’ 없이 철학하기

—『소피스트』편 분석—

이길산

(서울대 철학과 대학원)

## 1. 들어가며

한번은 하이데거가 자신의 일본인 유학생에게 sein 동사가 없는 언어로 *Ontologie*가 어떻게 가능하냐고 물었다고 한다. 지나가는 이야기로 들었던 터라 이 질문이 바라보는 곳이 정확히 어디인지는 잘 모르겠다. 다만 (to) on<sup>1)</sup>에 대한 논의<sub>logos</sub>로 빼곡한 『소피스트』를 완독한 이상 답변을 미룰 좋은 핑계거리가 줄어들었다는 점은 확실하다.

## 2. ‘to mê on einai’의 문제

sein 동사의 조상격인 einai 동사는 파르메니데스의 철학시를 통해 철학사에 데뷔했으며, 이후 희랍 철학사는 파르메니데스의 to eon 논제에 대한 응전 형태를 띠다고도 할 수 있다. 본고에서 다룰 플라톤의 『소피스트』편 또한 그러하다. 이 대화편이 목표로 내건 것은 소피스트라는 특이한 종<sub>genê</sub>에 대한 사냥, 즉 소피스트의 정의<sub>定義</sub>이지만,

---

1) einai는 영어의 be 동사에 해당하는 희랍어 동사이고, on은 남성 중성 분사형이며, ousia는 여성 분사형으로부터의 파생어이며, to는 정관사에 해당한다. 찰스 칸에 따르면, 희랍어의 einai 동사는 크게 계사적 용법과 비계사적 용법으로 나뉘며, 후자는 다시 존재 용법, 소유 용법, 가능 용법, 진리 용법으로 나뉜다. Charles H. Kahn, *The verb “be” in ancient Greek*, Hackett, 2003. 참조

그 과정에서 가장 큰 난관으로 작용하는 것이 바로 ‘to mê on einai’(이창우 역: 있지 않은 것이 있다)<sup>2)</sup>에 대한 파르메니데스의 반대이기 때문이다. 소피스트를 모상 제작자로 규정하려면 ‘to mê on einai’를 가정할 수밖에 없지만, 이 말<sub>logos</sub>을 시험해본 결과 대화자들은 난관에 빠지게 되고, 재차 to on과 관련된 기존의 견해들을 검토해보지만 마찬가지로 난관에 빠지게 된다. 이 난관들은 이후 형상들의 결합<sub>symplokê eidôn</sub>을 도입함에 따라 해소되며, 이 과정에서 대화자들은 가장 중요한 유들<sub>megista genê</sub>(to on, 운동, 정지, 같음, 다름)이 지니는 본성<sub>physis</sub>과 능력<sub>dynamis</sub>을 검토한다.(236d~259e)<sup>3)</sup> 이 부분은 전체 텍스트의 거의 절반을 차지하며 쉬이 독해되지 않는다. 그런데 실상이 난해함은 결론으로 제시된 대답보다는 애초에 제기된 문제에 그리고 논변 과정보다는 동원된 개념에 있다고 할 수 있다. 이점에 주목한 채 내용을 살펴보자.

## 2.1. 모상의 정의<sub>定義</sub>를 둘러싼 난관

대화자들은 앞서 분할의 방법을 통해 확보한 소피스트의 다채로운 모습<sub>phantasma</sub>들 중에서 반박<sub>antilogikon</sub>에 능한 자이자 다른 사람들에게 이를 가르치는 자라는 점에 주목한다. 특히 이 기술의 대상 영역이 말 그대로 ‘모든 것’이라는 점이 특이하다. 그러나 기술이 본래 특정한 대상 영역만을 다룬다는 점에서 모든 것을 취급한다는 소피스트의 기술은 수상하며, 더욱이 각각의 영역에서 기술 내지 앎을 가진 자들을 반박할 수 있게 해주겠다고 공언한다는 점에서 소피스트는 진리<sub>alētheia</sub>를 가진 게 아니라 믿음을 산출하는 앎<sub>doxastikê epistēmē</sub>을 가진 자로 보인다. 이에 대화자들은 소피스트를 말로 된 모상으로 젊은이들을

2) 2장에서는 einai, to on, ousia 등의 번역어를 결정하지 않은 채 ‘to mê on einai’의 문제를 해결한다. 번역어 할당 문제는 3장에서 본격적으로 다룬다.

3) 『소피스트』로부터의 인용은 해당 Stephanus numbers만을 제시한다. 그리고 플라톤의 다른 저작으로부터의 인용은 해당 편명과 Stephanus numbers를 병기한다. 또한 파르메니데스 인용은 DK numbers로 표시한다. 가급적 한글 번역본의 표현에 따를 것이나 다른 번역어를 할당할 수도 있다.

속이는 자로 놓기로 결정한다. 이때 대화를 이끌고 나가던 손님은 소피스트의 모습<sub>idea</sub>를 포착하기 위해 분할을 계속해나가야 한다고 독려하면서도 한편으로는 모종의 거리낌을 고백한다.(232b~235d)

이 느낌은 바로 소피스트로부터 주어진다. 대화자들이 소피스트를 모상 제작자로 놓고자 할 때 소피스트는 예의 그 실력을 발휘해 반문할 것이다. 모상이란 무엇인가? 대화자들의 합의에 따르면, 모상이란 ‘참된 것<sub>alêthinon</sub>과 비슷하게 만들어진, 그러나 참된 것<sub>alêthinon</sub>과 반대<sub>enantion</sub>되는 것’이다. 그리고 이때 참된 것<sub>alêthinon</sub>이란 ontôs on(이창우 역: 정말로 있는 것)이다.(239c~240b) 바로 이 정의<sub>定義</sub>에 대해 소피스트는 문제를 삼는다. 참된 것<sub>alêthinon</sub>이 ontôs on이고 또 모상이 참된 것<sub>alêthinon</sub>과 반대<sub>enantion</sub>되는 것이라면, 그리고 ontôs on과 pantôs on(이창우 역: 전적으로 있는 것)을 교환 가능한 것으로 본다면, 모상은 to mêdamôs on(이창우 역: 그 어떤 점에서도 있지 않은 것)이다. 누군가가 모상 제작자에 대해 의미 있게 말하려고 한다면 반드시 to mêdamôs on을 to on을 덧붙여야 한다.(240b~241b) 그러나 이는 바로 파르메니데스가 반대한 ‘to mê on einai’를 주장하는 셈인데, 이에 대해서 대화자들은 앞서 올바른 설명<sub>logos</sub>을 제공하는데 실패했다.(237a~239b) 이렇게 소피스트는 파르메니데스에 그리고 to mêdamôs on의 어둠에 기댄다.

## 2.2. 참된 것<sub>alêthinon</sub>

앞서 살펴봤듯 ‘to mê on einai’의 문제가 발생하기 위해서는 참된 것<sub>alêthinon</sub>이 ontôs on을 의미해야 한다. 그러면 참<sub>alêtheia</sub>과 to on이 어떻게 연결될 수 있는지 살펴보자. 텍스트는 참<sub>alêtheia</sub> 내지 참된 것<sub>alêthinon</sub>에 대해 명시적인 정의<sub>定義</sub>를 주지 않지만, 이와 관련해 쉽게 떠올릴 수 있는 것은 참<sub>alêtheia</sub>과 거짓<sub>psêudes</sub>이 반대 향으로서 짝패를 이룬다는 점이다. 실제로 참과 거짓은 진술<sub>logos</sub>의 성질<sub>poios</sub>로 제시된다.(263b) 그러나 이를 꼭 말<sub>logos</sub>의 차원에 한정할 필요는 없다.<sup>4)</sup> 애초에 모상을

4) 그렇다고 해서 말<sub>logos</sub>이 거짓의 주 서식처라는 점은 물론 변하지 않는다.

정의(定義)하는 맥락에서 참된 것(alēthinon)이 등장하였고, 그때 본으로 들었던 회화술에서처럼 말이 아닌 것으로도 모상을 만들 수 있기 때문이다.(233d~234b) 더군다나 모상술(eikastike)와 가상술(phantastike)을 구분하면서 전자가 참된 비율을 따르는 반면 후자는 부적합한 관점 탓에 아름답게 보이는 비율을 따른다고 하였는데(235e~236c), 이 구분은 참과 거짓의 쌍이 양자택일의 문제라기보다는 정도차의 문제라는 점을 함축하는 듯하다. 이 때문에 오히려 『국가』편에 따라 닮음(mimēsis) 관계에 있되 위계가 인정되는 원본 및 사본에 대해서 각각의 명확성(saphēneia)과 불명확성(asapheia)을 조건지우는 것으로 참과 거짓을 정의하는 것이 플라톤의 취지에 부합하는 게 아닐까 싶다.(『국가』, 509d~511e) 요컨대 to on은 참(alētheia) 및 명확성(saphēneia) 등과 비례 관계에 있다.

### 2.3. to on의 정의(horos) 검토

참(alētheia)의 문제는 4장에서 마저 다루기로 하고 지금부터는 to on과 관련한 다른 구절들을 살펴보자. 흥미롭게도 『소피스트』편에는 이 to on에 대한 정의(horos)가 등장한다. ‘신들과 거인들의 전쟁’ 전반부에서 ‘땅에서 태어난 자들’의 견해를 마무리 검토하면서, 손님은 to on이 ‘아무리 사소하더라도 작용을 가하거나 겪는 그런 능력(dynamis)을 가진 것’이라고 규정한다. 그러나 대화자들은 이어지는 대화에서 이 정의(horos)가 유보적이라는 뉘앙스를 준다.(246a~247e) 추측 건데 이 정의(horos)가 to on만의 고유한 본성(physis)을 드러내주지 못하기에 이런 뉘앙스를 준 게 아닌가 싶다. 텍스트 앞부분에서 ‘하나를 겪는 그것이 바로 하나 그 자체일 수는 없다’(245a)는 주장에서 밝혔듯, 전체로서의 특정한 형상(eidos) 자체와 또 다른 형상(eidos)의 부분으로 들어가 있는 것 사이에는 경우에 따라 같은 이름(onoma)으로 부를 수는 있지만 그렇다고 동일시해서는 안 되는 비대칭성이 발견되기 때문이다.<sup>5)</sup> 즉 모든

5) 이는 기본적으로 매우 형이상학적 주장인데, 본인의 취급 능력을 벗어난 다양한 논점들이 도사리고 있어서 이것 자체에 대해서는 문제 삼지 않는다. 한편 이런 비대칭성의 적용은 비단 형상 수준에만 한정되지 않는 것으로 보인다.(『파이돈』, 102b~105b)

것들은 to on을 나누어가지는 한 to on의 이름으로 불릴 수도 있고 나아가 to on이기도 하지만 to on 자체와는 구별된다.<sup>6)</sup> 따라서 이 정의는 to on 자체에 대해 아직 충분하게 규정을 해준 logon didonai 게 아니다.

이 비대칭성을 가지고 또 다른 논점을 짚어보자. 전체 자체와 하나 자체는 쌍방향으로 비대칭적이다. 즉 한편으로는 전체 자체가 하나를 나누어가짐으로써 하나가 되고 다른 한편으로는 하나 자체가 전체를 나누어가짐으로써 전체가 된다. 이를 다시 간단한 영어문장으로 옮겨 쓰자면 각각 “The whole is one.”과 “The one is whole.”이다. 이것이 하나 자체와 to on 자체의 경우에는 어떻게 될까? 전자에 대해서는 쉽게 “To on is one.”이라고 답할 수 있지만, 후자에 대해서는 “The one is (to) on.”이라 답해야 할지 아니면 “The one is.”라고 해야 할지 망설여진다. 플라톤 자신의 문장 구사는 후자를 지지한다. 예컨대 운동과 정지 각각이 to on을 나누어가지는 사태에 대해 플라톤은 “Both of them are.”<sup>7)</sup>이라는 표현을 쓰고 있다.(254d) 이로써 플라톤이 구문에 있어서 굳이 평행성을 고집하지 않았다는 점을 알 수 있고 나아가 einai 동사의 애매성을 제거하는 문제에 대해 아마도 심드렁했으리라는 점 또한 추측해볼 수 있다.<sup>8)</sup>

#### 2.4. to on과 생성<sup>genesis</sup>

to on의 성격에 관한 또 다른 정보가 형상의 친구들의 견해를 검토하는 대목에서 주어진다. 이들은 땅에서 태어난 자들이 물체 sōma와 to on을 동일시하는 데 대해 반대하며 참된 ousia(이창우 역: 존재)<sup>9)</sup>

6) 이러한 비대칭성은 앞서 참<sup>alētheia</sup>이 원본과 사본에 있어 정도차를 두고 나타난다고 파악한 점과도 상응한다.

7) Plato, translated, with introduction and notes, by Nicholas P. White, *Sophist*, Hackett Pub, 1993, p.47.

8) 이에 대해 이창우는 “The one is.”의 ‘is’가 형태상 완전 용법이지만 내용상 보어를 필요로 하는 계사이면서 동시에 그 보어의 내용을 제공한다고 본다. 이창우, 『플라톤의 *Sophist*편에서의 존재와 비존재』, 『철학』 36권, 한국철학회, 1991, 45쪽.

는 사유되는 그리고 비물체적인 어떤 형상들이며 물체<sup>sôma</sup> 따위는 ousia가 아니라 운동 중에 있는 어떤 생성<sup>genesis</sup>이라고 주장한다. 그리고 이 생성<sup>genesis</sup>에 대해서는 신체<sup>sôma</sup>를 사용해 감각을 통해서 관계를 맺지만 ontôs ousia(이창우 역: 진정한 존재)에 대해서는 영혼을 사용해 사유<sup>dianoia</sup>를 통해서 관계를 맺으며, 후자는 항상 동일하게 똑같은 방식으로 있지만 생성은 그때그때마다 다른 상태라고 한다. 이처럼 형상의 친구들이 to on이라고 주장하는 것들은 다름 아닌 형상들이며, ‘형상들’이라는 복수 표현에서 바로 확인할 수 있듯이 이것들은 to on 자체만일 수는 없고 to on을 나누어가지는 다른 모든 형상들을 포함한다. 이들은 생성을 운동과 결부된 것으로 파악하기에 to on을 정지와 결부된 것으로 보며 따라서 to on을 운동으로부터 격리시키고자 한다. 비록 검토 결과 to on 역시 인식‘되는’ 것인 한 운동과 결부되기에 이 같은 격리 시도는 기각되지만, 그럼에도 to on이 ‘동일하게 그리고 같은 방식으로 그리고 동일한 것과 관련한 것’이라는 점은 여전히 유지된다.(246a~246c, 248a~249d)

한편 to on과 생성<sup>genesis</sup>의 이러한 대비는 의외의 논점을 발생시킨다. 앞서 ‘모든’ 것들은 각각 to on을 나누어가지기에 to on이라고 하였다. 이런 설명은 형상들의 수준에서는 괜찮다. 그러나 우리가 감각으로 만나는 세계, 즉 생성<sup>genesis</sup>에서는 문제가 된다. 생성은 to on인가 아닌가? 플라톤은 ta onta(박종현 역: 있는 것들)의 종류들<sup>eide</sup>이 볼 수 있는 것<sup>horaton</sup>과 보이지 않는 것<sup>aides</sup> 둘이라고 했다.(『파이돈』, 79a) 여기서 전자는 생성에 그리고 후자는 to on에 속할 텐데, 그러면 생성은 to on에 포함되면서도 배제된다는 결론이 나온다. 플라톤은 이 결론을 받아들인다. 생성은 einai(박종현 역: 있음)와 mê einai(박종현 역: 있지 않음)의 양쪽 모두에 관여하는<sup>metechein</sup> 중간의 것으로서 이것을 순수한 어느 한쪽만의 것으로서 부르는 것이 옳지 못하며, 우리에게는 의견의 대상<sup>doxaston</sup>으로 나타난다.(『국가』, 478e) 그러면 생성 역시 to on 자체를 제외한 나머지 형상들처럼 to on이면서 to on이 아

9) 아리스토텔레스는 to on과 ousia를 구분하나, 플라톤의 to on과 ousia는 교환 가능한 개념으로 보이기에 본고에서는 둘을 구분하지 않는다.

니다. 그런데 한쪽은 의견의 대상이지만 다른 한 쪽은 사유<sup>dianoia</sup>로만 포착 가능하므로 선명히 구분된다. 이상하지 않은가?

## 2.5. *me*의 해명을 통해 파르메니데스 피해가기

앞서 문제가 된 ‘to on이면서 to on이 아니다’는 앞서 파르메니데스가 반대한 ‘to mê on einai’와 닮았다. 아니 부분적으로는 같다고도 할 수 있다. 왜냐하면 대화자들이 형상들의 결합<sup>symplokê eidôn</sup>을 통해 ‘to mê on einai’가 발생시키는 난관을 해소시킬 때처럼(259a~259d) ‘to on 이외의 형상들은 to on을 나누어가지면서도 to on에 관해서 동일함이 아니라 다름을 나누어가진다’로 읽을 수 있기 때문이다. 반면에 생성<sup>genesis</sup>의 경우에는 ‘to on을 나누어 가지면서도 to on과 반대<sup>enantion</sup>되는 to mê on 역시 나누어 가진다’<sup>10)</sup>로 읽어야 한다. 이처럼 2.4. 말미에서 제기한 의문에 대해서는, 부정어<sup>否定語</sup> *mê*나 *ou*가 전자에서는 대비의 의미로 쓰였지만 후자에서는 반대<sup>enantion</sup>의 의미로 쓰였다는 점을 지적함으로써 답변이 가능하다.<sup>11)</sup> 그리고 바로 이 구별을 통해 to mê on이 다름의 한 부분으로 치환되며, 이때의 to mê on은 파르메니데스가 반대한 것이 아니라는 점에서 소피스트를 파르메니데스의 to mê on으로부터 떼어놓는 데 성공한다.

손님은 소피스트에 대해 ‘있지 않은 것의 어둠 속으로 도망가서 요령만으로 어둠에 익숙해’ 있다고 평가했는데(254a), 이때의 어둠은 to on에 반대<sup>enantion</sup>되는 to mê on의 어둠이기도 하지만 *mê*의 두 의미를 뒤섞는 다채로운 말<sup>logos</sup>에 현혹되게 마련인 ‘사람들의 무지’(216c)이기도 하다. 대화자들처럼 to mêdamôs on에 대해서 스스로를 논박

10) ‘생성<sup>genesis</sup>이 to on을 나누어 가진다’는 말은 여전히 문제적이나, 본고에서 더 따지지는 않는다.

11) 우리는 이 지점에서 원래 문제 상황으로 다시 돌아가서 to on과 생성<sup>genesis</sup>을 모아주는 것이 무엇이나고 물어볼 수 있다. to on과 생성<sup>genesis</sup>을 전혀 다른 것으로 갈라놓은 것은 일단 받아들이다고 쳐도 이것들이 어떻게 다시 ‘to on’이라는 이름으로 묶일 수 있는지는 여전히 해명이 필요하기 때문이다. 이에 대해서는 to on의 번역어를 확정하는 3장에서 재론하기로 한다.

의 패배자로 발견하든(239b) 아니면 이에 대해 작별을 고하든(259a) 혹은 소피스트처럼 파르메니데스의 반대를 악용하든 간에 이것에 대해 말<sub>logos</sub>은 고사하고 모종의 태도라도 취하려 하면 to on을 덧붙일 수밖에 없다. 소피스트 역시 to on을 덧붙이고 있으면서 짐짓 모르는 척 모상의 정의<sub>定義</sub>를 문제 삼고 있다고 할 수 있다. 실제로 이 호전적인 종<sub>genē</sub>은 자신의 위장<sub>ειρώνη</sub>이 탄로 날까봐 두려워하면서도 승패에 집착하는 모습을 보여준다.(260d~261a, 268a) 소피스트를 모상 제작자로 놓기 전 그는 모든 것을 반박<sub>antilogikon</sub>하는 자 혹은 이를 가르치는 자로 묘사되었는데, 반박<sub>antilogikon</sub>이란 ‘출발점<sub>archē</sub>과 이것에서도 출되는 결론들에 관해 동시에 논의를 함으로써 뒤범벅을’ 만드는 것이다.(『파이돈』, 101e) 이때 ‘출발점<sub>archē</sub>’을 논변의 전제에만 한정시키지 않는다면, 우리는 소피스트의 ‘요령’이라는 게 무엇인지 쉽게 추측해볼 수 있을 것이다.

물론 ‘사람들의 무지’가 겉혀 소피스트를 똑바로 바라보다 하더라도 여전히 그 뒷면에 to mê on의 어둠은 남아 있다. 『소피스트』편은 이 어둠으로 더 나아가지 않는다. 이미 소피스트를 양지 to on으로 끌어냈으니 다시 그 어둠을 탐색해야 할 이유도 없지만, 위대한 파르메니데스가 경고했듯 그곳은 ‘이해 가능하지 않은 것’이기 때문이다.(239a) 이 사유의 불모지는 말<sub>logos</sub>이 그 힘을 잃어 헛소리가 되는 곳이다.(‘잡소리 가득한 귀와 혀’, DK28B7 4행) 여기서 벗어나야 말<sub>logos</sub>과 사유<sub>dianoia</sub>를 구제할 수 있다. 즉 to on에 대해서만 (제대로 된) 말<sub>logos</sub>과 사유<sub>dianoia</sub>가 가능하다. 이것이 바로 파르메니데스가 제공한 근본 통찰이다. 아니, 보다 안전하게는, 플라톤이 읽어낸 파르메니데스이다. 비록 손님 자신이 ‘아버지 파르메니데스의 논증을 비판적으로 검토해야’(241d) 하느니 ‘파르메니데스가 금지한 것을 크게 넘어 썼다’(258c)느니 말하지만, 정작 해놓은 일은 소피스트를 to mê on의 어둠에서 끌어냄으로써 ‘그(파르메니데스)의 강력한 논증으로부터 어떻게든 옆으로 빠져나오는 것’(241c)에 지나지 않는다. 기껏해야 그를 위시한 전대 철학자들의 말하기 방식이 변증적<sub>dialetikē</sub>이지 않다는 점을 문제시한 것(242c~243c) 정도를 ‘비판적 검토’라고 해볼 수 있겠으나, 이는 역으로 ‘내가 말한 역전<sub>歷戰</sub>의 엘렝코스<sub>polydēris elenchus</sub>를 논



변으로 <sup>logôî</sup> 판가름하라<sup>krinai</sup>’(DK28B7 5행~6행)는 아버지 파르메니데스의 정신에 충실한 것이기도 해서, 이것을 가지고 ‘부친살해’(241c)를 운운해도 되는 것인지 의문이다.

## 2.6. to on의 능력<sup>dynamis</sup>과 위상

대화자들은 반대<sup>enantion</sup>와 대비를 구분함으로써 소피스트가 문제 삼은 모양은 파르메니데스의 to mê on이 아니라 단지 ‘다름을 나누어가지는 것’이며, 이때 다름 자체 또한 to on을 나누어가지기에 하나의 형상이라는 점을 밝혔다.(257b~28c) 이처럼 형상들의 세계에서 각각은 다름을 나누어가짐으로써 서로 대비된다. to on 자체도 그렇지만 다름 자체 역시 이처럼 그 능력<sup>dynamis</sup>에 있어 편재적이다. 이러한 편재성에 주목하면 to on 자체와 다름 자체를 다른 형상들보다 높은 위상을 가지는 것으로 파악할 수도 있다. 실제로 ‘모든 것들을 관통해서 함께 붙들어 줌으로써 그것들이 서로 섞일 수 있도록 해주는 것들이 있다면, 또 분리의 경우에도 전체를 관통하면서 분리의 원인이 되는 다른 것들이 있다면’(253c)이라든지 ‘모든 것들과 관련해서, 다른 것의 본성은 각각의 것을 있는 것과 다른 것으로 만듦으로써 각각을 있지 않은 것으로 만들기 때문’(256e)이라는 구절에서 ‘붙들어 줌’, ‘해주는’, ‘분리의 원인’, ‘모든 것들과 관련해서’, ‘만듦’ 등의 표현들은 마치 to on 자체와 다름 자체가 그 밖의 형상들의 원인<sup>aitia</sup> 노릇을 한다는 인상을 준다.

그러나 이러한 파악에는 몇 가지 문제가 있다. 우선 ‘형상들의 원인<sup>aitia</sup>’이라는 말의 의미가 불분명하다. 이것의 의미를 ‘어떤 것을 형상으로 만드는 조건’으로 새길 수는 없다. 플라톤 철학에서 형상은 만들어진 것이 아니기 때문이다. 『소피스트』편에서 신적인 제작술을 이야기하는 대목에서도 형상이 만들어진다는 이야기는 없으며(264b~266c), 『티마이오스』편에서는 제작자<sup>demiurgos</sup>라는 신이 우주를 만들 때 바로 이 형상을 본<sup>paradeigma</sup> 따라서 만들었다고 하기 때문이다.(『티마이오스』, 28a)<sup>12)</sup> 다음으로 ‘분리의 원인이 되는 다른 것들’이라

는 표현에서 볼 수 있듯이, 분리의 원인<sub>aitia</sub>은 복수로 상정된다. 분리의 원인<sub>aitia</sub>이 다름 자체라는 형상이라면, 이때 왜 복수 표현을 썼는지 적절히 설명할 수 있어야 한다. 마지막으로 to on 자체와 다름 자체를 각각 결합과 분리의 원인<sub>aitia</sub>으로 놓는다면, 이는 관계의 원인<sub>aitia</sub>과 관계 항을 혼동하는 셈이다. 2.3.에서 살펴봤듯이, “The one is.”는 일종의 결합, 즉 하나 자체가 to on을 나누어가지는 사태를 표현한다. 그러면 이때 to on 자체는 결합의 원인<sub>aitia</sub>이 아니라 하나 자체와 마찬가지로 결합 관계를 구성하는 변형이다. 이것들을 해결하기 위해 본고에서는 문제가 되는 ‘원인<sub>aitia</sub>’이라는 말의 의미를 단지 ‘어떤 것이 형상임을 확인하게 해주는 표지’ 정도로 축소해서 읽을 것을 제안한다.<sup>13)</sup> 그리고 이와 같은 표지로 to on 자체와 다름 자체 외에도 ‘하나’, ‘전체’, ‘자체’, ‘같음’ 등이 『소피스트』편에서 추가로 이야기될 수 있다.

### 3. to on을 어떻게 번역할 것인가?

이제 to on에 번역어를 할당하는 문제를 다뤄 볼 텐데, 그전에 잠시 ‘存在’라는 기존 번역어의 전사<sub>前史</sub>를 잠시 살펴보겠다. 야나부 아키라의 견해에 따르면, ‘存在’는 1871년 고주도의 『佛和辭典』에서 être의 번역어로서 처음 등장하는 것으로 보이며 철학 용어로서는 『哲學字彙』의 1912년 개정판에서 being의 번역어로 처음 나온다.<sup>14)</sup> 한편 이 이전의 동아시아 한문 전적에서 ‘存在’가 2음절 단어로 쓰였다는 확정적인 보고는 아직 없다. ‘存’은 ‘~을 남겨 두다’, ‘살아 있다’, ‘~을 문안하다’ 등의 뜻을 가졌으며, ‘在’는 ‘위치하다’, ‘장소’, ‘~

12) 이에 따르면 266a 이하에서 “사물 자체를 제작하는 것” 등의 이창우의 번역은 불필요한 오독의 여지를 남긴다.

13) ‘축소’라는 말을 쓴 이유는 비록 『소피스트』편에서는 다루지 않았지만 관계의 원인<sub>aitia</sub>이 따로 설정되어야 한다고 보기 때문이다. 그렇지 않다면 관계는 원인 없는 것이 되어버린다.

14) 야나부 아키라, 김옥희 옮김, 『번역어의 성립』, 마음산책, 2011, 115쪽~116쪽.

에게 달려 있다’ 등의 의미로 쓰인다. 최초의 번역자가 왜 하필 이 두 글자를 조합하였는지 그 전모는 알기 힘들지만 적어도 두 가지는 분명해 보인다. 하나는 비정언적 의미의 ‘있다’<sup>15)</sup>가 전달하고자 하는 의미의 전부 혹은 중심이 되어야 한다는 점이고 다른 하나는 한자 조어를 통해 명사 형태가 분명하고 쉽게 확보되어야 한다는 점이다.

### 3.1. 일본의 사례

현대 일본의 플라톤 전집 표준 번역본을 볼 때, 비정언적 ‘있다’를 의미의 중심에 놓는 것과 한자 조어를 선호하는 것 이 두 가지 태도 중에서 후자는 다소 희석된 것으로 보인다. 일례로 254d의 ‘있지 않은 것이 있지 않은 것으로서 진정으로 있다’(이창우 역)에 대해 후지사와 노리오는 ‘非有(あらぬもの)がほんとうにあらぬものである’라고 번역을 썼다. to on과 to mê on에 대해 거의 일괄적으로 あるもの와 あらぬもの라고 번역한 것이다. 더욱이 여기서처럼 有나 非有 같은 표현을 종종 섞어 쓰긴 하지만 存在는 거의 발견되지 않는다는 점에 서<sup>16)</sup> einai 계열의 단어들에 대해 한자 조어 자체를 자제하는 게 아닌가 하는 인상을 준다. ‘存在’와 같은 한자 조어에만 초점을 맞추자면, 한국어 번역본 쪽이 훨씬 현란하다. 예컨대 박종현 역 『국가』편에서는 to on 및 ousia에 대해 ‘있는 것’ 외에 ‘존재’, ‘본질’, ‘실재성’ 등의 다양한 한자 조어를 번역어로 준다.<sup>17)</sup>

15) 비정언적 의미의 ‘있다’란, 어떤 것의 있고 없음이 단적으로 문제되지 않은 채 특정 조건과 관련하여 있고 없는 그러한 사태를 의미한다. 예컨대 “사과가 테이블에 있다.”나 “내게 500원이 있다.” 따위에서는 단적인 있고 없음이 아니라 ‘어디에 있음’, ‘누구에게 있음’이 문제된다. 필자가 아는 한 한국어의 ‘있다’, 일본어의 ‘ある’ 내지 ‘いる’, 한문의 ‘存’, ‘在’ 등에는 정언적 의미의 ‘있다’의 계기가 거의 없다. 한편 ‘有’는 상황이 다른데, 불교가 도래하면서 바로 이 단어가 산스크리트어 bhava나 bhūta, sat 등의 표준 번역어로 채택되었기 때문이다. 표준 번역어 ‘有’ 및 그 원어들에 대한 검토는 아직 필자의 역량 바깥이므로 남겨 둔다.

16) to mê on einai 문제를 다루는 236d~259e 사이에서 2차례 정도 쓰인 것으로 파악된다.

17) 박종현(1997) 733쪽~734쪽 색인 참조.

일본의 플라톤 번역과 관련하여 한 가지 특이한 점은 einai의 계사적 용법에 대해 ‘~である’라는 번역어를 고집한다는 점이다. 이 말은 자격이나 방식 등을 의미하는 で와 비정언적 존재를 뜻하는 ある를 붙인 것으로, 원래 일본어에서 가능하기는 하나 잘 안 쓰이던 것이 네덜란드 문헌을 번역하는 과정에서 영어의 be 동사에 해당하는 zijn 동사의 일대일 번역어로 채택됨에 따라 학술어로 굳게 자리 잡고 또 일상생활에서도 그 사용량이 급증한 사례에 속한다.<sup>18)</sup> 이에 따라 である에서 あるもの으로 넘어가는 것이 で를 떼어내는 과정을 별도로 거쳐야한다는 점에서 be에서 being으로 넘어가는 것보다는 호소력이 덜하지만, である라는 표현 자체가 하나의 관용어로서 이미 일상 용례에 깊이 뿌리박혔다는 점 때문에, ‘~로서 있다’에서 ‘있음 혹은 있는 것’으로 넘어가는 게 구문에 있어서는 평행한 사례임에도 불구하고, 일본어가 우리말과는 또 다른 처지에 있다고 평가할 수 있다.

### 3.2. 있는 것?

그렇다면 우리네 상황은 어떠한가? 앞서 간략하게 언급했듯, 박종현 번역의 특징은 to on이나 ousia 등에 대해 ‘있는 것’, ‘존재’, ‘본질’, ‘실재성’ 등 다양한 번역어를 준다는 점이다. 한편 ‘있는 것’ 외에도 ‘~임’이라는 번역어를 주는 경우도 발견된다.<sup>19)</sup> 이렇게 보면 1세대 번역과 2세대 번역의 차이는 적어도 to on과 관련해서는 한자 조어가 줄었다는 점 정도를 지적할 수 있다. 이창우 역 『소피스트』에서도 to on과 ousia 등에 대해 ‘있는 것’ 내지 ‘존재’를 기본으로 하되 이것으로 의미가 통하지 않는 경우에만 오로지 ‘~임’ 내지 ‘~인 것’이라는 번역어를 주기 때문이다.<sup>20)</sup>

물론 이창우 자신은 einai 동사의 애매성을 담고 있는 한국어 단어가 없는 상황에서 전달하려는 것이 정확히 무엇인지가 중요하지 번

18) 야나부 아키라, 김옥희 옮김, 『번역어의 성립』, 마음산책, 2011, 118쪽~121쪽.

19) 박종현(2003) 337쪽 및 166번 각주 참조.

20) 이창우(2012) 66번 각주 참조.

역어의 확정 자체는 부차적인 문제이며 이런 태도를 견지하는 것이 선불리 번역어를 제공함으로써 특정한 해석적 지평에 빨려 들어가는 것보다 낫다고 주장한다.<sup>21)</sup> 우리는 이 주장의 세심한 통찰력을 인정할 수 있다. 적어도 이 주장을 하는 사람이 논문 작성자인 한에서는 말이다. 그러나 한 사람의 번역자로서는 할 수 없는 주장이다. 이미 ‘있는 것’이라고 번역해 놓고서 그것을 ‘있다’의 의미로만 읽지 마라는 것이 과연 독자에게 요구할 수 있는 것인가? 더군다나 번역본 자체에서는 단지 ‘있다’와 ‘~이다’의 애매성만 지적할 뿐 정작 자신이 논문에서 밝힌 문제(‘있다’나 ‘~이다’로 번역어를 확정했을 때 발생할 수 있는 위험)<sup>22)</sup>에 대해서는 침묵한다. 그러면 독자들 스스로가 einai 동사의 애매성을 염두에 두고 읽다가, 다 읽어보니 ‘있다’나 ‘~이다’ 모두 뜻이 일관되게 통하지 않는다는 점을 발견한 다음, ‘아하! 이것은 다름 아니라 희랍어의 상相 구분에 기반을 둔 독특한 용법<sup>23)</sup>이구나.’라고 깨우치길 바라는 것인가? 너무도 가혹하다.

한편 강성훈 연구에 따르면, 현대 영어의 경우 be 동사는 순수한 계사에 가깝고 exist 동사가 정언적 ‘있음’을 나타내는 기능을 하는 반면에 희랍어의 einai 동사는 비정언적 ‘있음’의 의미가 중심이고 이는 한국어의 ‘있다’가 담당하는 의미 영역과 대부분 일치한다. 이 경우 계사적 용법의 중심이라고 할 수 있는 명사 술어문과 형용사 술어문을 희랍어에서 어떻게 비정언적 ‘있음’의 의미로 풀어내는가가 문제가 된다. 명사 술어문의 경우, ‘A는 B이다’가 정체 파악을 표시한다는 점에서 ‘A는 B로서 있다’와 지속 정도의 차이만 가질 뿐이어서 유비類比가 가능하다. 그러나 형용사 술어문의 경우에 비로소 ‘있다’와 einai의 유비類比가 깨지는 데, 강성훈은 그 원인을 희랍어에서는 형용사가 명사와 가까운 반면에 한국어에서는 형용사가 동사에 가깝다는 사정에서 찾는다. 이와 같은 작업을 감행한 강성훈의 취지는 einai 동사의 비정언적 의미에 주목하여 종래의 존재사 아니면 계사라는 식의 언어의 역사를 무시한 이분법에서 벗어나자는 것이다.<sup>24)</sup>

21) 이창우(1991) 1쪽~3쪽.

22) 이창우(1991) 15쪽~20쪽.

23) 이는 이창우(1991)의 해석이다. 이창우(1991) 16쪽~17쪽.

그리고 그 자신은 플라톤의 형상과 아리스토텔레스의 ousia가 비정언적 용법에서 유래한 정언적 용법의 하나로서 이해하고 있다.<sup>25)</sup> 우리는 이 연구의 세심한 노고에 정말 큰 고마움을 느낀다. 그러나 번역어 할당이 문제시되는 현 시점에서 그의 연구는 to on의 번역어를 어떻게 확정해야하는지에 관해 최종적인 비전을 주고 있지는 않다.

### 3.3. einai 동사 번역의 비전

이쯤에서 우리말 ‘있다’와 ‘~이다’에 대해 잠시 상상력을 보탠 가정을 해보자. 그 내용은 다음과 같다. 호랑이 담배 먹던 시절 ‘~이다’는 없었고 ‘있다’가 오롯이 그 자리를 차지하고 있었다. 그래서 ‘있다’라는 말로 ‘철수는 아버지가 있다’, ‘책이 집에 있다’, ‘더 못 있어서 미안!’, ‘그녀가 이제 아니 있다’ 등의 표현뿐만 아니라 ‘그가 바로 선생님있다’라든지 ‘이 목걸이는 금있다’, ‘왕서방은 중국 사람 있다’ 등의 표현이 일상적이라고, 아니 내친김에 ‘~하다’나 ‘~다’ 대신 ‘~있다’를 넣은 ‘그녀의 말투가 차있다(<참+있다)’, ‘이 펜이 매우 조혔다(<좋+있다)’ 따위의 표현에 모두가 아주 익숙하다고 해보자. 이번엔 반대로 ‘있다’ 대신 ‘~’를 뺀 ‘이다’로 해보자.<sup>26)</sup> 이런 상상이 순전히 실없는 장난은 아닌데, 왜냐하면 이 같은 작업을 통해 ‘있다’나 ‘~이다’ 중 하나가 einai 동사 급으로 다른 하나의 용법을 완전히 흡수하는 것은 살아생전에 좀 어렵겠다는 전망을 한편으로 가질 수 있었고, 그럼에도 einai나 sein 등을 번역함에 있어 정도의 차이는 있겠지만 결국 이런 방향으로 나아가는 수밖에 없겠다는 예감을 다른 한편으로 가질 수 있었기 때문이다.<sup>27)</sup> 물론 이러한 여정

24) 강성훈(2012) 77쪽~115쪽.

25) 강성훈(2012) 41번 각주 참조.

26) 이러한 방식은 강성훈(2012) 91쪽을 보고서 착안한 것이다.

27) 아니면 야스퍼스의 Dasein은 現存으로 하이데거의 Dasein은 現存在로 옮기는 현재 모습에 만족하는 수도 있다.(희망적이게도 단지 한 글자 밖에 차이나질 않는다!) 한자 조어는 조어능력이 훌륭하지만, 근본적인 사태를 문제 삼는 철학 텍스트에서는 역기능이 오히려 더 클 수 있다. 이런 측면에

이 마냥 상패할 리는 없다. 오히려 괴롭다. 그렇다고 논리적 일관성과 가독성만을 내세워 결정을 미루는 것은 결코 좋은 선택이 아니다. 어차피 우리에게 주어진 ‘있다’와 ‘~이다’ 모두 einai의 번역어로서는 불만족스럽기 때문에 무슨 말을 보태든 또 어떤 길로 가든 실패다. 이런 상황에서 성공적인 번역이 있을 수 있다고 한다면, 그것은 아마도 주어진 언어적 여건 자체를 흔들려고 하는 대담한 실패작일 것이다. 물론 이런 시도는 물론 모국어에 무리를 줄 것이다. 그러나 고난도 일종의 가치이다. 더구나 웬만한 작품 한 둘이 흔들 수 있을 만큼 언어가 무른 것도 아니다. 오히려 이러한 흔들림은 사후적인 성공을 보여주는 영광의 표시가 아니겠는가?

### 3.4. to on 번역에 얽힌 또 다른 논점

한편 to on 등을 번역함에 있어 명사화와 관련하여 또 다른 논점들이 기다리고 있다. 첫째, 명사화 기제로서 무엇을 사용할지 결정해야 한다. 우리는 ‘있다’ 혹은 ‘~이다’를 명사화해줄 기제로서 ‘-ㅁ’, ‘~ㄴ 것’<sup>28)</sup>, ‘~기’ 등의 어미 중에 어떤 것을 붙일지 결정해야 한다.<sup>29)</sup> 이 중에서 ‘~기’는 ‘이곳은 내가 있기에 누추하다’에서 볼 수 있듯이 그 출현이 제한되므로 일단 후보에서 뺀다. 따라서 우리에게 남은 후보는 ‘있음/~임’과 ‘있는 것/~인 것’이다. 둘째, to on 자체와 to on을 나누어가지는 다른 형상이 그 비대칭성에도 불구하고 to on이라는 이름을 공유하는 사태를 어떻게 우리말로 옮길 것이냐는 점이다. 희랍어의 애매성에 주목하여 이름의 공유라는 사태를 드러내고자한다면, 동일한 번역어를 주면 된다. 반면에 비대칭성의 발견이

---

서 우리말 ‘있다’에 주목하여 그 가능성을 깊게 파고 들어간 윤구병(2003)은 이미 그 시도만으로 더할 나위 없이 소중하다.

- 28) ‘~ㄴ 것’이 진정한 명사화소인지에 대해서는 논란이 많지만, 본고에서 이 점을 문제 삼지 않는다.
- 29) ‘있다’와 달리 ‘~이다’의 품사가 무엇이냐에 대해서는 그간 많은 논의가 있었다. 그러나 명사화에 한한 한 ‘~이다’는 용언 일반의 변형 규칙을 따르므로 이점을 따로 다루진 않는다.

보다 부각되어야 한다고 보면, 다른 번역어를 줘야 할 것이다. 후자의 경우에 두 가지 문제가 추가로 고려해야 하는데, 하나는 to on을 나누어가지는 것이 형상이 아니라 감각물일 경우에도 불가피하게 동일한 원칙을 적용하게 된다는 점이고 다른 하나는 ‘있음/~임’과 ‘있는 것/~인 것’ 중 어느 것을 to on 자체에 할당해줄 지를 결정해야 한다는 점이다. 셋째, to mê on에서처럼 부정어(否定語)가 함께 제시될 때 이를 어떻게 우리말로 옮길지 결정해야 한다. 가능한 후보로 ‘안 있음/있지 않음’, ‘~아님/~이지 않음’, ‘안 있는 것/있지 않은 것’, ‘~아닌 것/~이지 않은 것’이 있다. 보다시피 ‘있다’의 경우 부정어(否定語) ‘안’을 부사로 넣어주는 게 다소 어색하므로 ‘안 있음’과 ‘안 있는 것’은 후보에서 제하도록 한다. 대신 우리말에선 ‘있다’의 부정형(不定形)에 ‘없다’를 넣을 수도 있으므로 ‘없음’과 ‘없는 것’이 추가된다.

첫 번째 논점과 두 번째 논점을 본격적으로 취급하기 위해 ‘것’의 성격을 먼저 살펴보자. 2005년에 국립국어원에서 300만 어절을 표본으로 삼아 실시한 단어 빈도수 조사에 따르면, ‘것’은 50,558회 등장하여 2위를 차지하였다.<sup>30)</sup> 이처럼 광범위하게 사용되는 ‘것’은 기본적으로 ‘의존명사’(북한에서는 ‘불완전명사’) 혹은 ‘형식명사’로 분류된다. ‘의존명사’는 그것이 통사론적으로는 물론 의미론적으로 보어를 필요로 하는 의존형태소라는 점을 부각시킨 명명이고, ‘형식명사’는 문법적 활용을 위해 원래의 의미를 최소한으로 유지한 점을 부각시킨 명명이다. ‘것’의 형태론적인 특징은 보어로부터 띄어쓰기를 한다는 점이나 ‘그것’이나 ‘들것’과 같이 예외적인 경우도 있다. ‘것’의 보어로는 ‘이’, ‘هن’, ‘모든’ 등의 관형사와 ‘읽는’, ‘읽은’, ‘읽을’ 등 용언의 관형사형, 그리고 ‘내’, ‘그의’ 등 체언의 관형사형이 있다. 관형사절을 보어로 취할 수 있다는 특징 때문에 관계대명사 what의 번역어로 애용되기도 한다.<sup>31)</sup> ‘것’이 ‘~이다’와 결합한 ‘것이다’의 형태로 용언의 관형사형과 결합하면 예측(‘그가 올 것이다’)이나 확신(‘이게 대박을 칠 것이다’) 등의 의미로 쓰이며, 또 불완전문에서 명

30) <http://www.korean.go.kr>

31) 안효경, 『현대국어의 의존명사 연구』, 역락, 2001, 31쪽~49쪽.



령(‘늦지말 것’)의 의미로도 쓰인다.<sup>32)</sup> 한편 영어의 ‘It is - that ...’에 해당하는 균열 구문을 구성하는 요소로서 ‘것’이 조명되기도 한다.<sup>33)</sup> ‘것’의 이처럼 다양한 용법은 한편으로 그 철학적 가능성 때문에 설레게 하지만 다른 한편으로 인구어에 이것과 상응하는 표현이 없다는 점 때문에 망설이게도 한다.<sup>34)</sup> ‘것’의 가능성을 전체적으로 따져보는 일은 추후로 미루고 여기서는 다만 용언의 관형사형 내지 관형사절을 보어로 취하는 ‘것’에만 집중하기로 한다.

안효경은 ‘것’의 의미가 맥락 의존적이며 지칭할 수 있는 대상에 거의 제약이 없다고 하지만<sup>35)</sup> 실상 이것은 사람, 장소, 시간, 이유, 방식 등에 대해서는 일정한 제약을 받는다. 이를 제외한다면 ‘것’의 의미는 보어로 쓰인 용언에 따라 탄력적으로 이해해야 할 것이다. 한편 통사론적으로 ‘것’은 안긴문장의 생략된 주어를 가리킬 수도 있고(‘고추는 작은 것이 맵다’) 또 안긴문장의 목적어를 가리킬 수도 있으며(‘먹을 것 좀 주세요’) 경우에 따라 안긴문장이 표현하는 사태를 가리킬 수도 있고(‘미나가 상송을 노래하는 것을 들어봤다’) 나아가 주어에 대한 함축을 최소화한 채 용언만을 가리킬 수도 있다.(‘산다는 것은 힘든 일이다’) 이에 따라 예컨대 ‘있는 것’은 ‘있다’가 적용되는 주어를 의미할 수도 있고, 혹은 ‘어떤 것이 있다’를 의미할 수도 있으며, 나아가 ‘있다’라는 사태 자체를 의미할 수도 있다. 이중 마지막 경우에 한해서 ‘있음’을 쓸 수 있으며, 이때는 중의성이 많이 사라진다.<sup>36)</sup> 그리고 ‘있음’과 ‘있는 것’을 병치한다면, 자연스레 전자는 ‘있다’라는 사태 자체를 그리고 후자는 ‘있는 어떤 것’이라는 특

32) <http://www.korean.go.kr>

33) 최기용, 『한국어 균열 구문의 ‘것’ : 빈 NP 채우기로서의 ‘것’』, 『생성문법 연구』 제21권 제1호, 한국생성문법학회, 2011, 21쪽~47쪽.

34) 일본어의 ‘の’나 ‘もの’, 중국어의 ‘的’, 한문의 ‘者’ 등이 우리말의 ‘것’에 비교적 가깝지만, ‘것’의 영역이 더 넓다.

35) 안효경, 『현대국어의 의존명사 연구』, 역락, 2001, 93쪽~97쪽.

36) 사태 자체와 관련하여 ‘있음’과 ‘~임’ 대신에 ‘있다는 것’과 ‘~이다는 것’을 쓸 수도 있다. 이 경우 ‘있다는 것/있는 것’이나 ‘~이다는 것/~인 것’처럼 뉘앙스가 다소 다른 구분이 주어진다. 그러나 뉘앙스의 차이가 문제되기 전까지는 ‘있음’과 ‘~임’만 가지고 논의를 진행해 나기로 한다.

정 사물을 가리키게 된다. ‘~인 것’의 경우, ‘~이다’가 문법적으로 요구하는 명사보어를 보충하는 문제만 해결된다면 ‘있는 것’의 경우와 거의 같다고 할 수 있다. 이에 따라 만약에 to on 자체와 to on을 나누어가진 것이 모두 to on이라는 이름으로 불리는 애매한 사태를 표현하고자 한다면, ‘있는 것/~인 것’을 표준 번역어로 선택하면 된다. 그러나 애매성보다는 구분된 사태 자체를 표현하고자 한다면, ‘있음/~임’을 to on 자체의 번역어로 그리고 ‘있는 것/~인 것’을 to on을 나누어가진 것의 번역어로 삼으면 된다.

세 번째 논점은 단지 선택의 문제로 보인다. 따라서 간결성의 원칙에 따라 ‘있지 않다’와 ‘~이지 않다’ 말고 ‘없다’와 ‘~아니다’를 선택하도록 하겠다. 이상의 논의를 정리하면 다음과 같은 네 개의 선택지를 얻을 수 있다.

	to on 자체	그 부정형	to on을 나누어가지는 형상 및 감각물	그 부정형
①	있는 것	없는 것	있는 것	없는 것
②	있음	없음	있는 것	없는 것
③	~인 것	~아닌 것	~인 것	~아닌 것
④	~임	~아님	~인 것	~아닌 것

### 3.5. ‘있다’인가 ‘~이다’인가?

이제 다른 방향에서 선택지를 줄이도록 하자. 2장에서 살펴봤듯 to on은 (ㄱ)참<sup>alētheia</sup>과 정비례 관계에 있기에 정도차를 허용하는 개념이고, (ㄴ)“The one is.”의 예에서처럼 보어를 취하지 않는 완전동사 용법으로부터 파생되었으며, (ㄷ)그때그때 달라지는 생성<sup>genesis</sup>과도 구분되고, (ㄹ)이것과의 결합 가능성을 통해 어떤 것이 형상인지 아닌지를 확인할 수 있는 일종의 표지이다. (ㄱ)의 경우, ‘덜 있다/더 있다’는 양적인 차이만을 나타내 곤란하지만, ‘덜 ~이다/더 ~이다’는 질적인 정

도차를 충분히 표현할 수 있기에 큰 문제가 없어 보인다. (ㄴ)의 경우, ‘있다’는 이미 완전동사이기에 아무 문제가 없지만, ‘~이다’는 불완전동사이기에 문제가 크다. (ㄷ)의 경우, ‘있다’나 ‘~이다’ 모두 왜 생성<sub>genesis</sub>과 대비되는지 설명하기 힘들지만 그래도 후자가 상대적으로 낫다. (ㄹ)의 경우, ‘있다’나 ‘~이다’ 모두 설득력이 떨어지나 (ㄷ)과의 연결성만 확보된다면 이 역할이 바로 to on의 개념화를 통해 플라톤이 확보하고자 한 것이라고 해석을 줌으로써 문제 상황에서 벗어날 수 있을 것이다. 결정하기 어려운 문제이지만 본고는 ‘~이다’의 손을 들어주고자 한다. 아니, 정확히는 ‘~’를 떼 ‘이다’라는 새로운 선택지를 제시하고자 한다. 논거는 크게 둘인데, 하나는 완전동사화한 ‘이다’로 의미 구성을 하는 쪽이 ‘있다’를 가지고 작업하는 쪽보다 쉽다는 점이고, 다른 하나는 정언적 의미의 ‘있다’에 대해 플라톤이 초점을 주고 있지 않다는 점이다.

첫 번째 논거를 살펴보자. ‘이다’ 쪽의 어려움은 비록 크지만 하나로 모아지는데, 바로 ‘~이다’를 완전동사로 만드는 것이 우리말 어법에 대해 파괴적인 변화를 요구한다는 점이다. 이것을 받아들이면, ‘같음이 이다’(=같은 자체가 ‘임 or 인 것’을 나누어가진다) 따위의 표현이 허용되어야 한다. 일단 이점이 확보가 되면, ‘이다’가 ‘~이다’로부터 파생되었다는 점과 ‘~이다’가 ‘~이 되다’와 대비된다는 점을 활용하여 (ㄷ)은 물론 (ㄹ)까지 설명할 수 있을 것이다. 그러나 ‘있다’ 쪽은 비록 (ㄴ)에 아무 문제없지만 (ㄱ)과 (ㄷ)에 대해서는 별개의 설명을 제공해야한다는 난점이 있다. 더군다나 ‘이다’의 경우 첫 관문이 높을 뿐 일단 지나고 나면 이후 텍스트 독해에 크게 방해가 되지 않지만, ‘있다’의 경우 (ㄱ)과 (ㄷ) 각각의 관문을, 각각이 (ㄴ)보다는 쉬울지언정, 따로 공략해야한다는 난점 외에도 관문 통과 후에 지속적으로 혼란을 겪을 여지를 남긴다는 문제가 있다. 한편 ‘있음’이나 ‘있는 것’에서는 정제 파악의 비정언적 ‘있다’의 용법(‘~로 있다’)이 일본어의 である만큼은 잘 연상되지 않는다는 문제도 있다.

이제 두 번째 논거를 따져보자. 플라톤 자신은 어떤 것이 되었든 그것이 단적으로 있는지 없는지의 문제는 단지 간단하게 언급하고 지나칠 뿐 주제로 삼지 않는다. 『소피스트』편에서 to mê on이란 이

름을 어디에 적용할지에 관해 검토할 때, 손님은 “‘어떤 것’이라는 이 표현은 to on에 대해 항상 사용되며, 모든 ta onta로부터 고립되어 떨어져 벗겨진 채 그 표현만을 사용하는 것은 불가능하다”고 하였다.(237b~237e) 우리로선 다소 엉뚱하게 들리지만 인구어 일반의 수數를 염두에 두면 손님의 말은 다음과 같이 해석할 수 있다.<sup>37)</sup> 이런 저런 내용 규정들(ta onta)을 다 뺀 채 단적인 있고 없음만을 문제 삼아서 ‘어떤 것’이라고 지목하는 것은 우리의 능력 바깥이다. 왜냐하면 ‘어떤 것’이라는 표현 속에 이미 ‘하나’(to on)가 들어가 있기 때문이다. 이것이 함축하는 바는 우리가 논의를 할 때 단적인 있고 없음뿐만이 아니라 ‘하나’와 같은 최소한의 to on이 ‘이미 주어진’ 상태에서 시작한다는 점이다. 만약 to on의 초점이 정언적인 ‘있다’에 있다면, ‘만드는 기술’을 ‘있지 않았던 것들이 이후에 생기게끔 해주는 원인이 되는 모든 능력’이라고 규정한 대목이 이해할 수 없게 되어 버린다.(219b, 265b) 한편 『국가』편에서도 인식은 뭔가에 대한 인식임을 먼저 확인하고 나서 그것의 관계 항이 to on임을 밝힌다.(『국가』, 476e) 이렇게 보면 to on의 초점이 정언적인 ‘있다’에 있다고 말하기 힘들어진다.<sup>38)</sup>

혹자는 ㉠‘믿음과 진술에 거짓이 있다고 대답하게 말을 한다면’(241b)이나 ㉡‘하나 이외에는 그 어떤 것도 놓지 않는 사람이 두 개의 이름이 있다고 동의하는 것은’(244c), 그리고 ㉢‘정의와 지혜와 다른 덕들 그리고 이것들의 반대가 있다면’(247b) 등에서 밑줄 친 부분이 어떻게 ‘이다’로 이해될 수 있는지 반문할 것이다. 이 중에서

37) 한편 수數의 문제는 우리말에서 끝까지 받아들이기 어려울 것이다. 복수 표현은 이미 익숙해졌지만 양수兩數 및 수數의 일치는 받아들이기 힘들기 때문이다. 그러나 한 언어가 다른 언어의 모든 구분을 받아들이는 것은 가능하지도 바람직하지도 않으므로 더 이상 문제 삼지 않는다.

38) 물론 정언적 의미가 기각된다고 해서 곧바로 ‘있다’ 자체를 포기해야만 하는 것은 아니다. 비정언적 의미의 ‘있다’의 길이 여전히 열려 있기 때문이다. 아니, 강성훈(2012)에서 밝혔듯 애초에 einai 동사나 우리말의 ‘있다’ 모두 비정언적 의미가 중심이다. 다만 이쪽 길로 가려면 회랍어에서 정제 파악을 나타내는 비정언적 존재의 용법과 명사 술어문 등의 계사적 용법이 유비類比 이상의 친연성을 가지며 그때 비정언적 존재의 의미가 연결 고리 역할을 함이 설득력 있게 제시되어야 한다.

㉠의 ‘있다’는 정언적 용법이며 따라서 예외적인 경우라고 인정할 수 있다. 따라서 이 부분은 ‘이다’로 옮겨서는 안 된다. 그러나 ㉡과 ㉢의 ‘있다’는 모두 ‘이다’로 옮겨야 전체 논지와 일관적이다. 즉 거짓이든 정의(正義) 등의 덕이든 해당 문맥에서 초점을 맞추는 것은 그것이 단적으로 있느냐 라기 보단 그것이 규정 가능한 단일한 내용을 가지느냐, 다시 말해 그것이 하나의 형상으로 성립하느냐 이기 때문이다. 지금까지 ‘초점’이라는 말을 쓴 것은 의도적이었다. 왜냐하면 적어도 형상에게 있어 ‘이다’는 ‘있다’의 충분조건이기 때문이다. 이점에서 플라톤은 einai 동사의 애매성을 제거하기는커녕 오히려 이용하고 있다고 평가할 수 있다.

그러나 정언적 의미의 ‘있다’는 철학적으로 지독한 난제이다. 칸트는 실질성(제사 ‘~이다’로써 주어에 보태진 것)과 현존(존재사 ‘있다’로 표현되는 사태)을 각기 다른 범주에 배치하며, ‘신이 전능하다’로부터 ‘신이 현존한다’를 이끌어낸 것은 Sein에 대한 혼동 탓이라고 비판한다.(『순수이성비판』, B106, B620~B630) 이 사안에 대해 프레게는 함수  $F(x)$ 와 양화사  $\exists x$ 를 구분함으로써 자신의 형이상학적 입장을 암시하고 있다. 한편 흄은 우리에게 직접 주어지는 것은 인상(impression)과 관념(idea) 뿐인데 이 중에서 단적인 ‘있다’에 대응하는 것을 찾을 수 있느냐고 반문할 지도 모른다. 불교에서도 일단 현량(現量)(직접 지각)에 주어지지 않는데다가 비량(比量)(추론)에도 불필요하다는 점에서 단적인 ‘있다’는 단지 환영(幻影)이라고 주장할 것이다. 이로써 이것이 반드시 대답되어야 할 형이상학적 문제 중에 하나라는 점이 분명해졌다. ‘있다’는 과연 어떻게 알려지는가?

플라톤은 이 문제를 의식하고 있었던 듯하나 선명한 답을 내놓지는 않는다. 그의 인식론적 구도에 따르면, 생성(genesis)에서는 의견(doxa) 능력(dynamis)을 통해 감각물들(ta aisthēta)을 받아들이고, to on에서는 인식(epistēmē) 능력을 통해 사유로 파악 가능한 것들(ta noēta)을 받아들인다.(『국가』, 476d~478e, 509d~511c) 이렇듯 플라톤은 감각물들과 사유로 파악 가능한 것들을 받아들이는 능력(dynamis)에 대해서는 언급하고 있지만, 단적인 ‘있다’에 대해서는 별도의 수용 능력(dynamis)을 언급하지 않은 채 단지 당연하게 전제하고 있다.(『국가』, 476e, 478b) 여기서 ‘능

력'이라는 말에 주목하여 '아무리 사소하더라도 작용을 가하거나 겪는 그런 능력을 가진 것'이라는 『소피스트』편의 to on 정의를 떠올려 보자. 이것이 제시되는 대목을 살펴보면, 영혼<sup>psychê</sup>은 물체<sup>sôma</sup>뿐이 아니라 정의正義 같은 탁월성<sup>arete</sup>과도 관계 맺는 것으로 묘사된다.(246a~247e) 따라서 생성<sup>genesis</sup>과 to on 모두를 수용하는 영혼<sup>psychê</sup>의 독특한 능력<sup>dynamis</sup>은 어쩌면 단적인 '있다'에 대한 수용이 감각<sup>aisthêsis</sup>이니 인식<sup>epistêmê</sup>이니 하는 능력<sup>dynamis</sup>의 분화 이전에 영혼<sup>psychê</sup>으로서 기본적인 능력<sup>dynamis</sup>일지도 모른다는 점을 암시하는 듯하다.<sup>39)</sup>

### 3.6. 번역어의 확정

3.5.의 논의를 통해 to on에 대한 번역어로서 '인 것'만 쓰는 방식(③)과 '임'과 '인 것'을 섞어 쓰는 방식(④)을 남겼다. 이 두 가지 방식은 각기 뚜렷한 일장일단이 있어서 선불리 어느 한쪽을 선택하기 어렵지만, 본고에서는 ④의 방식으로 to on을 번역할 것을 제안한다. 그 까닭은 한국어 '것'이 사태보다는 사물을 가리키는 경향이 강하며 사태를 가리키더라도 용언 자체보다는 주어와 술어를 모두 갖춘 명제를 가리키는 경향이 강하기 때문이다.('고래가 포유류라는 것은 분명하다') 이에 따라 예컨대 '빨간 것'이라는 표현으로는 빨강 자체를 떠올리려 해도 잘 안 된다는 문제가 발생한다. ③의 방식으로 나간다면, '인 것'이라는 표현을 통해 '이다'라는 새로운 파생표현을 써야 한다는 부담과 함께 사물에 쏠린 '것'의 용법에 거슬러야 한다는 부담까지 지게 된다.

물론 ③의 방식은 플라톤이 형상을 도입함으로써 풀려고 했던 '형

39) 이 문제는 다시 영혼<sup>psychê</sup>이 ob-ject에 대해서 sub-ject라는 사태로까지 번진다. 이런 구도가 전제되지 않고서는 '수용' 자체가 성립하지 않기 때문이다. 이는 어떻게 정당화될까? 하르트만은 의식의 '저항체험<sup>Widerstandserlebnis</sup>'이 내 바깥세계의 '있음'을 근거 지워준다고 하나, 유식불교에서는 이러한 체험에서 확인할 수 있는 것은 단지 집착이라는 사태이고 주객의 구도는 집착에 따른 해석 작용의 결과라고 볼 것이다. 플라톤 자신은 하르트만의 견해에 가까울 것으로 보인다.

이상학적으로는 구분되는 사태들이 구문으로는 한 가지로 표현된다’는 문제를 복원한다는 점에서, 그리고 새로운 사용 사례를 통해 ‘것’에 걸린 제약을 풀고 그 표현 가능성을 더욱 키운다는 점에서 매력적이다. 그러나 ‘ㄴ 것’의 사용이 ‘이다’ 외에도 다른 품사들예까지 일관되게 적용된다면(‘사람’ 대신 ‘사람인 것’, ‘빨강’ 대신 ‘빨간 것/빨강인 것’, ‘다름’ 대신 ‘다른 것/다름인 것’ 등) 문제 상황의 복원이 지나치게 작위적이어서 애초에 문제가 문제로서 진지하게 받아들여지지 않을 수 있다. 그렇다고 적용의 일관성에 제한을 두면 ③의 방식을 통해서 얻으려한 이점들로부터 멀어지게 된다.<sup>40)</sup> 따라서 to on 자체에 대해서는 ‘임’으로 그리고 to on을 나누어가지는 것들에 대해서는 ‘인 것’으로 새기는 것이 현재로선 최선인 것으로 판단된다.

### 3.7. 왜 하필 임<sub>to on</sub>이었나?

이상의 논의를 통해 플라톤에서 to on의 번역어를 할당하는 문제를 일단락 지었지만, 다음의 문제가 여전히 남는다. 왜 하필 to on이라는 이상한 조어가 플라톤은 물론 희랍 철학사에서 중요한 위치를 점하게 되었는가? 도대체 어떤 조건이 파르메니데스로 하여금 to on을 개념화하도록 만들었고, 또 이후 철학자들로 하여금 이 개념화가 물고 오는 문제에 응답하도록 만들었는가? 왜 다른 문명권에서는 이런 유형의 작업이 발견되지 않는가? 희랍 철학의 외부자로서 우리는 이 물음을 물어야 한다. 내부인들이 습관적으로 생각할 수도 있는 것도 외부자들에게는 더 없이 낯선 것일 수 있으며 이런 낯선 것과의 만남을 통해 새로운 조망이 가능하기 때문이다. 그러나 지금으로서는 이 물음에 만족스럽게 답할 수 없다. 이를 위해서는 희랍어 동사 einai의 다양한 용법들을 정리하고 검토한 다음, 다시 이를 토대로 하여 파르메니데스를 필두로 전후 철학자들의 작품을 하나씩 점검하

40) 이외에도 ③의 방식의 장점으로, 예컨대 260b에서 ‘아닌 것은 다른 나머지 것들 중 하나의 유(類)이며, 인 것들 모두에 골고루 흩어져 있다는 것’이라고 하는 구절에서처럼, to on 자체와 to on을 나누어가지는 것들을 총칭할 때 아무 문제없이 잘 표현할 수 있다는 점을 들 수 있다.

여 희랍 철학사 전체에 대한 조망을 얻어야 하기 때문이다. 이런 지루한 검토 작업을 생각한 채 선불리 대답을 내놓는 것은 위험하고 무익하므로, 여기서는 다만 이러한 물음을 확인하는 것으로 장을 마무리하도록 한다.

#### 4. 허위의 문제

아님이 임을 나누어가진다는 것이 밝혀졌으나 소피스트가 다시금 ‘모든 형상들이 아님, 즉 다름을 나누어가지는 않는다’고 요령 있게 강변한다.(260d~260e) 이로써 논의의 새로운 국면이 조성된다. 믿음<sub>doxa</sub>과 말<sub>logos</sub>이 아님을 나누어가지지 않는다면, 더 이상 거짓<sub>psêudes</sub>을 말할 수 없기 때문이다.(260c)

##### 4.1. 문제가 문제로서 성립하는가?

이 반박은 정당하게 성립하는가? 앞서 합의한 바에 따르면 모든 형상들이 다름을 나누어가진다.(258e) 그렇다면 믿음<sub>doxa</sub>과 말<sub>logos</sub>이 인 것들 중 하나인 이상 이 둘이 다름을 나누어가진다는 것이 따라 나올 텐데, 그런데도 ‘믿음<sub>doxa</sub>과 말<sub>logos</sub>이 다름과 결합하지 않는다’고 주장하는 것은 지나친 억지가 아닌가? 이것이 소피스트의 농간이라면 도대체 언제까지 이런 유의 대꾸에 상대해줄 것인가?

대답을 해보자면, 우선 믿음<sub>doxa</sub>과 말<sub>logos</sub>이 다름과 결합하지 않을 가능성에 대한 문제 제기는 소피스트의 강변에 앞서 손님 자신의 입에서 나왔다.(260b~260c) 따라서 이것에 대해 소피스트에게만 탓을 하는 것은 적절치 못하며 차라리 이 대목에서 소피스트 운운하는 것을 사태를 좀 더 천착하기 위한 플라톤의 수사적 전략이라고 보는 게 좋을 것이다. 또한 이런 문제 제기가 가능했던 것은 앞서 ‘모든 형상들이 다름을 나누어가진다’고 단적으로 결론 내린 적이 없었기 때문이다. 258e의 해당 구절을 보면 ‘다름은 서로 간의 관계에서 인



모든 것들에게 잘게 잘려 퍼져 있다’고 하였는데, 여기서 ‘서로 간의 관계에서’라고 하는 표현에 주목한다면, 믿음<sub>doxa</sub>과 말<sub>logos</sub>이 인 것들 중의 하나임에도 여전히 다른 인 것들과 관계 맺지 않을 수 있다는 가정이 설 수 있다. 이는 한편으로 말<sub>logos</sub>의 본성<sub>physis</sub>이 특이하다는 점에 기댄다. 따라서 문제를 가능한 한 철저하게 다루려면 말<sub>logos</sub>이 무엇이며 그것이 어떤 방식으로 다름과 결합하는 지를 밝혀야 하는 것이다.

#### 4.2. 말<sub>logos</sub>의 특이성, 그리고 참<sub>alêtheia</sub>과 거짓<sub>psêudes</sub>

말 혹은 진술<sub>logos</sub>과 그것을 구성하는 필수적인 성분인 명사<sub>onoma</sub>, 동사<sub>rhêma</sub> 등의 특이성은 바로 그것들이 기호<sub>sêmeion</sub>라는 점에서 찾을 수 있다. 기호는 지시<sub>dêlôma</sub>가 특징이다. 즉 ‘A’가 A를 지시할 때 ‘A’를 A의 기호라고 한다. 플라톤에 따르면, 이때 ‘A’에 들어갈 수 있는 것에는 음성을 동반하는 것도 있지만 그렇지 않은 것도 있으며 또 지각<sub>aisthêsis</sub>과 결합한 것일 수도 있다.(262a~264b) 이때 ‘A’와 A의 관계는 매우 흥미롭다. ‘A’는 A와 닮았지만 같을 수 없기 때문이다. 이는 앞서 살펴본 형상들 사이의 관계, 즉 ‘하나 자체가 전체를 나누어 가짐으로써 전체이지만 전체 자체와 같지는 않다’는 점과 유사해 보인다. 그러나 중요한 차이점이 한 가지 있다. ‘A’가 A의 모상이기 때문이다.(‘말로 된 모상’, 234c) 모상은 모상인 한 원본과 다르다. 그러나 모상도 위계적인 구분이 가능한데, 원본과 같은 정도의 참<sub>alêtheia</sub>을 가진 모상이 있는 한편 원본보다 참<sub>alêtheia</sub>이 떨어지는 모상도 있기 때문이다.(240a~240b) 이는 모상술<sub>eikastike</sub>와 가상술<sub>phantastike</sub>를 구분에 상응하는 것으로 보인다.(235d~236c) 이에 따라 참<sub>alêtheia</sub>이 부족한 그래서 상대적으로 거짓<sub>psêudes</sub>을 더 가진 모상도 그것이 모상이기에, ‘A’가 A와 닮아 보이기만 해도 ‘A’가 성립한다는 점을 인정할 수 있다. 바로 이와 같은 기호<sub>sêmeion</sub>의 특이성 때문에 말<sub>logos</sub>에 거짓<sub>psêudes</sub>이 끼는 것이다.

그런데 소피스트의 반대 진술도 바로 이점에 대해서 던져진다. ‘A’

가 A를 닮는 한 ‘A’가 성립하는 것이지 대화자들이 파악하는 것처럼 ‘닮아 보이기만’ 해서는 안 된다. 그런 것은 말<sub>logos</sub>이 아니다. 소피스트의 반대는 다음을 함축한다. 우리가 하는 말<sub>logos</sub>이 일단 그것이 말<sub>logos</sub>인 한 하나의 모상이지만, 원본과 같은 정도의 참<sub>alêtheia</sub>을 가진 모상이기에 따라서 모든 말<sub>logos</sub>은 참된 것<sub>alêthinos</sub>이고, 이처럼 거짓<sub>psêudes</sub>이 성립하지 않으므로 속임 또한 성립하지 않는다.(260c) 따라서 “테아이테토스가 앓는다.” 뿐만 아니라 “테아이테토스 지금 내가 대화를 나누고 있는 자가 난다.” 또한 우리의 상식적인 기대에 어긋나긴 하지만 소피스트에게는 옳은 말이다.(263a)<sup>41)</sup> 아니, 모든 것을 반박할 수 있는 소피스트에게는 반대로 모든 것이 옳아야 할 것이다.

#### 4.3. 문제의 해결

대화자들은 이 궤변을 풀기 위해 특히 말<sub>logos</sub>이 어떤 방식으로 다름과 결합하는 지를 밝힌다. 모든 말<sub>logos</sub>은 기본적으로 그 주어에 대한 서술이다.(262e) 소피스트가 무시한 점이 바로 이점이다. 문장에서 나머지 성분들이 주어에 속한다는 점을 은폐하기에, 아님이 말<sub>logos</sub>과 결합할 수 없다고 궤변을 늘어놓을 수 있었던 것이다. “테아이테토스 지금 내가 대화를 나누고 있는 자가 난다.”는 테아이테토스에게 ‘난다’를 귀속시키고 있다. 그런데 지각<sub>aisthêsis</sub>을 경유하든 아니면 인간이라는 종<sub>genê</sub>의 한계를 경유하든<sup>42)</sup> 테아이테토스에게는 ‘난다’를 귀속시킬 수 없다. 테아이테토스라는 집합에 속한 못 인 것들은 모두 ‘난다’와 다르기 때문이다.(263b) 이로써 말<sub>logos</sub>과 관련한 궤변은 풀렸다. 대화자들은 믿음<sub>doxa</sub>이나 생각, 인상<sub>phantasia</sub> 등이 말<sub>logos</sub>과 친족점이라는 들어 허위의 문제를 종결하고는, 앞서 멈췄던 분할을 새로이 진행해

41) 이처럼 본고는 260c의 테아이테토스를 주어로 하는 두 개의 문장이 개연적인 참 거짓의 문제를 취급하기 위해 도입된 것이 아니라 소피스트의 궤변이 가지는 파괴력을 보이기 위해서 도입된 것이라 파악한다. 이때 개연적인 참 거짓 문제 자체는 피사체가 아니라 하나의 배경이다.

42) 앞서 41번 주석에서 밝혔듯 당장 이 문장의 참 거짓을 ‘어떻게’ 판결하는지는 대화자들의 관심사가 아니다.

나감으로써 소피스트라는 까다로운 유<sub>gene</sub>를 드디어 포획한다.

## 5. 나가며

이로써 『소피스트』편의 핵심 주제들을 개관해보았다. 아니, 작품 앞뒤에 배치된 분할의 방법을 따로 주제적으로 다루지 않았다는 점에서 ‘개관’이라는 말은 다소 부적절할 것이다. 그러나 이 주제 자체가 워낙 만만치 않은 데다가 이를 다루려면 플라톤의 다른 텍스트들과 연계하여 전체적으로 다뤄야하기에 본고의 서술은 여기서 멈추도록 하겠다. 앞서 하이데거의 물음을 언급했었는데, 여기에 나름의 답을 하는 것으로 본고를 마치고자 한다. sein 동사가 없는 언어로는 sein 동사가 있는 언어가 하는 방식으로 똑같이 Ontologie를 할 수 없다. 그러나 이점이 끝이 아니다. sein 동사가 없는 언어는 sein 동사가 있는 언어가 하지 않는 방식으로 Ontologie를 할 수 있으며, 이때 우리는 보다 더 큰 풍요로움을 누릴 수 있을 것이다.

## 참고문헌

- Plato, translated, with introduction and notes, by Nicholas P. White, *Sophist*, Hackett Pub, 1993.
- Plato, 藤澤令夫 水野有庸 譯, 『플라톤全集』 V.3, 岩波書店, 1976.
- 플라톤, 박종현 역, 『국가』, 서광사, 1997.
- 플라톤, 박종현 역, 『티마이오스』, 서광사, 2008.
- 플라톤, 박종현 역, 『에우티프론, 소크라테스의 변론, 크리톤, 파이돈』, 서광사, 2003.
- 플라톤, 이창우 역, 『소피스트』, 이제이북스, 2012.
- 니콜라이 하르트만, 하기락 역, 『존재학원론 : 신행이상학』, 형설출판사, 1983.
- 임마누엘 칸트, 백종현 옮김, 『순수이성비판』1, 아카넷, 2006.
- 김인곤 외, 『소크라테스 이전 철학자들의 단편 선집』, 아카넷, 2005.
- Charles H. Kahn, *The verb “be” in ancient Greek*, Hackett, 2003.
- 야나부 아키라, 김옥희 옮김, 『번역어의 성립』, 마음산책, 2011.
- 안효경, 『현대국어의 의존명사 연구』, 역락, 2001.
- 윤구병, 『있음과 없음』, 보리, 2003.
- 강성훈, 「고대 그리스어 “einai”에 해당하는 한국어는? -비정언적 존재 개념으로서의 “있음”과 “einai”」, 『서양고전학연구』 48권, 한국서양고전학회, 2012.
- 이창우, 「플라톤의 Sophist편에서의 존재와 비존재」, 『철학』 36권, 한국철학회, 1991.
- 최기용, 「한국어 균열 구문의 ‘것’ : 빈 NP 채우기로서의 ‘것’」, 『생성문법연구』 제21권 제1호, 한국생성문법학회, 2011.